

التطرف الديني وآلياته في تلقي النص

د. أيمن علي صالح
الجامعة الأسمرية

مقدمة

يقولون في المثل الشعبي: لا دخان من غير نار، وبالفعل فإن اتهام المسلمين من قبل الغرب بالتطرف الديني لم يأت من فراغ. والاعتراف بوجود ظاهرة (التطرف الديني) وغيرها من الظواهر السلبية في المجتمعات الإسلامية ومحاولة علاج هذه الظواهر خير مما يفعله البعض من نفيها ودفن الرؤوس في الرمال. وهذا لا يعني أننا ننزه الغربيين في اتهاماتهم، فهم وإن كانوا يصدرون في اتهاماتهم عن أصل من الملاحظة صحيح، يمزجون بالحق باطلا وبالصدق كذبا. والمغالطة التي يتعمدها بعض السياسيين والمثقفين الغربيين في مجال (التطرف الديني) في المجتمعات الإسلامية تتركز في جانبين:

أولهما: تعميم هذه الظاهرة بحيث يَسِمُون غالب المسلمين بـ (التطرف) بينما المتطرفون في واقع الأمر، أقلية هنا أو هناك.

ثانيهما: اتهام الإسلام نفسه ممثلاً بالنصوص المقدسة، بأنه يدعو إلى التطرف، في حين أن ما أسميه (التلقي القاصر) أو المغلوط للنص، لا النص نفسه،

بالإضافة إلى عوامل أخرى ـ هو ما يؤدي إلى التطرف . ثم إن التطرف ظاهرة عالمية، وليس مقصورا على دين بعينه أو قوم بأعيانهم، بل حيثما وجدت الأفكار والمجتمعات وجد ثمَّ تطرف .

وليس غرضي ههنا تقرير وجود ظاهرة التطرف في مجتمعاتنا الإسلامية وإثبات ذلك، فهذا لا يحوج إلى تضييع الوقت فيه ؛ إذِ الحركات والأفكار التي تشهد على وجود التطرف الديني في العالم الإسلامي واضحة ومتعددة، ولكن المهم هو كيف نعالج التطرف ونواجهه ؟ .

وفي هذا قد تختلف وجهات النظر، ولكني أقول: إنه لمن الخطأ الفاحش مواجهة التطرف بالقوة وملاحقة أصحابه ومضايقتهم وقهرهم ؛ لأن التطرف حينئذ سيسكن ويخمد في الظاهر، لكنه سيظل متحركا ومتوقدا في الباطن، ثم يترعرع وينمو في الخفاء والظلام إلى أن تحين الفرصة المناسبة لظهوره الظهور الأقوى، وربما القاصم ؛ فالكبت والإيذاء والخنق مدعاة لتوليد المزيد من التطرف؛ وكما تخضع سنن الطبيعة لقانون الفعل ورد الفعل، فكذلك تفعل السنن الاجتماعية، فلكل فعل رد فعل، وإذا لم يمكن، بسبب آليات الكبت والخنق، إبراز رد الفعل فإنه ينقلب في نفوس أتباعه إلى احتقان داخلي، وطاقة كامنة تكون مهيأة للبروز بشكل طاقة حركية نشطة، بل ربما انفجار مدوٍ، متى وُجدت الفرصة لذلك .

وعليه فمن وجهة نظري إن المعالجة الحقيقية والناجحة للتطرف الديني تكون بإبطال الأسباب التي يتولد منها، وينتشر أتباعه بموجبها، وهذه الأسباب تنقسم إلى قسمين: أسباب في الظاهر، وأسباب في الباطن .

فأما التي في الظاهر فهي عماد التطرف، وهي التي تخلق المسوغ النظري له، وهي التي يعمل التطرف تحت لوائها، ويختبئ تحت عباءتها، ويناقح من أجلها، وهي عادة ما تكون جملة من الأفكار والاستدلالات والنصوص الدينية .

وأما الأسباب التي في الباطن فهي الأسباب الأخرى التي تهيئ الأرضية الخصبة للتطرف، وتتمركز في كثير من الأحيان في لاوعي المتطرف ولاشعوره، كالفقر والجهل وسوء توزيع الثروة والطبقية والكبت السياسي وقمع حرية التعبير والانهيار الأخلاقي وغير ذلك، فمثل هذه الأسباب إذا توافرت ثم اقترنت بها بعض الأفكار النظرية المتطرفة، فإن هذه الأفكار سرعان ما تنتشر انتشار النار في الهشيم .

وإذا كان الأمر كذلك، فينبغي لمعالجة التطرف العمل على إبطال هذه الأسباب بنوعيها الظاهرة أو النظرية، والباطنة أو المادية، في الوقت نفسه، فأما الأسباب المادية كالفقر وغيره، فعلاجها بيد الحكومات والدول، ودور الأفراد في ذلك محدود فلا يعنيني الكلام فيه. وأما الأسباب النظرية فعلاجها عند أهل العلم والفقه.

ويختار بعض الباحثين، في هذا المجال، أن يواجه الفكر التطرفي بمفرداته بحيث يتناول كل فكرة على حدة، ثم يقوم بالكشف عن زيفها وضعف الاستدلال لها، أي إنه يواجه الفكر التطرفي في فروعه النظرية. أما أنا فلم أختر هذا السبيل، وإنما اخترت - وفي حدود المساحة الممكنة للمشاركة في هذه الندوة المباركة - أن أواجه الفكر التطرفي في الأصول، لا في الفروع، وذلك بالكشف عن جانب من (مناهج الاستدلال) أو (آليات التلقي) التي يعمد المتطرفون الدينيون بشكل عام، إلى استغلالها في تثبيت أفكارهم، ثم نقد هذه المناهج والآليات وبيان زيفها وعوارها.

وقد كان هذا الأمر في تمهيد وأربعة مطالب، أما التمهيد ففي تعريف التطرف، وأما المطالب الأربعة ففي كل آلية من آليات التلقي، وهي على التوالي: آلية الانتقاء وآلية الجمود وآلية التعطيل وآلية القطع.

تمهيد في معنى التطرف

من الضروري جدا قبل الخوض في الجوانب المتعلقة بظاهرةٍ، أو بمصطلحٍ ما تعريف هذه الظاهرة أو هذا المصطلح، بحيث يقف القارئ على مراد الباحث منه فلا يقع في سوء الفهم الناجم عن (الاشتراك اللغوي) الذي هو آفة العلوم والبحوث قديما وحديثا.

وإذا كان الغربيون، لا سيما السياسيين والإعلاميين، يعمدون إلى تسييل المصطلحات وتمييعها كما هو الحال في مصطلح (التطرف)، و(الإرهاب)، و(الأصولية) وغير ذلك؛ لأسباب براغماتية وإعلامية معروفة، أهمها إفساح المجال لهم لوسم من يشاؤون بمثل هذه النعوت دون إمكانية الرجوع إلى معيار يُمْكن من خلاله النظر في مدى صدق نسبة هذه النعوت إلى من نُسبت إليه - أقول: إذا كان هذا هو شأن الغربيين، فنحن بوصفنا باحثين، ينبغي ألا ننهج النهج نفسه، بل علينا أن نُصِرَّ على الكشف الكامل عن معاني المصطلحات قبل استعمالها.

التطرف لغة

التَطَّرُف في اللغة مأخوذ من الطَّرَف، وهو كما يقول ابن فارس: (حد الشيء وحرفه)[1]، أو كما يقول ابن منظور: (الطَّرَف: الناحية)[2]. والطَّرَف قد يكون ماديا ذا كتلة محسوسة كما هو الحال في طرف الإصبع وطرف الحبل وطرف الثوب...الخ، وقد يكون معنويا كما هو الحال في قوله عز وجل:﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ﴾ (سورة هود/114) أي: بداية النهار وفيها صلاة الصبح، ونهايته وفيها صلاة العصر .

ومن هذا الاسم (طَرَف) اشتُق الفعل طَرِفَ وتَطرَّفَ بمعنى: أتى طرف الشيء . قال ابن منظور: (الطَّرَفُ: مصدر قولك طَرِفَتِ الناقة، بالكسر، إذا تَطَرَّفت: أي رَعَتْ أَطرافَ المرعى ولم تَخْتَلِطْ بالنوق...وتطَرَّفَتِ الشمسُ: دَنَت للغروب)[3].

عند هذا الحد، وهو استعمال الفعل (تَطَرَّف) في مجال الإتيان المادي لأحد طرفي الشيء، يقف المدلول اللغوي لفعل التطرف في المعجم العربي، ليبدأ بعد ذلك دور التصرف الاصطلاحي باللفظ .

التطرف اصطلاحا

في تراثنا الإسلامي من فقه وتفسير وحديث وكلام، وبحسب الاستقراء الذي توفره المكتبات الإلكترونية المختلفة، لم نجد شيئا ذا بال لاستعمال مصطلح (التطرف) . وما وجدناه هو فقط وصف لبعض الآراء بكونها (متطرفة) كما في استعمال ابن تيمية[4]، وجرى بعض الأصوليين، كالشاطبي على سبيل المثال، على تقسيم آراء العلماء في المسائل إلى (طرفين وواسطة)[5]، لكنه مع ذلك لم يستعمل مصطلح (التطرُّف) بحد ذاته .

وغياب مصطلح (التطرف) في تراثنا الإسلامي بلفظه لا يعني غياب هذا المصطلح بمفهومه، فالدعوات المتكررة في نصوص الشارع وكلام السلف إلى (الاعتدال)،

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المادة: طرف .
(2) ابن منظور، لسان العرب، المادة: طرف .
(3) المرجع السابق .
(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7، ص375 .
(5) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج1، ص242، وج2، ص158 وص162، وج4، ص90 .

و(الوسـطية)، و(لـزوم الجماعـة)، و(لـزوم السـواد الأعظـم)، ونبـذ (الإسـراف)، و(الاشـتطاط)، و(الشـذوذ)، و(الغلـو)، و(المغـالاة)، و(التنطـع)، و(التشدد)، و(التعمق)، إنما تعبر بوضوح عن الاستيعاب الكامل لمفهوم (التطرف) في معناه المعاصر بكل جوانبه .

نعم لا يوجد مصطلح تراثي واحد يسد مسد (التطرف) بحد ذاته بشقيه الإيجابي الإفراطي والسلبي التفريطي . وما جرى عليه بعض المعاصرين[1] من استعمال

(1) كفضيلة الشيخ العلامة الصادق الغرياني حيث عرف الغلو بأنه: (مجاوزة الحد المشروع في أمر من الأمور، بأن يزاد فيه أو ينقص منه...ويكون الغلو تارة بمجاوزة الحد في الإفراط والاشتطاط وتارة بمجاوزة الحد في الترك والتفريط) . كما في كتابه: الغلو في الدين . وذلك لأنا بتتبعنا لاستعمال كلمة (الغلو) في اللغة وفي الشرع وجدناها تتناول جانب الإفراط فقط دون جانب التفريط . أما من حيث اللغة فالغلو مأخوذ من غلا الشيء إذا زاد وارتفع، قال ابن منظور [لسان العرب: المادة غلو]:(يقال: غالَيْتُ صَداق المرأَة أَي أَغْلَيته ؛ ومنه قول عمر، رضي اللّه عنه: لا تُغالوا صَدُقات النساء...أَي لا تُبالِغُوا في كثرة الصَّداق، وأَصلُ الغَلاء الارتفاعُ ومُجاوَزة القَدْرِ في كلِّ شيء... . وغلاَ بالسَّهْمِ يَغْلُو غَلْواً وغُلُوًّا...: رَفَعَ يدَه يريد به أَقْصَى الغاية وهو من التجاوز...وغَلا السَّهْمُ نفسُه: ارْتَفع في ذَهابِهِ وجاوَزَ المَدَى) . وأما من حيث الشرع فقد قال تعالى في كتابه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْه ﴾(سورة النساء/171) . قال ابن جرير في تفسيره [ج6،ص34]: (يعني جل ثناؤه بقوله: يا أهل الكتاب، يا أهل الإنجيل من النصارى لا تغلوا في دينكم . يقول: لا تجاوزوا الحق في دينكم فتفرطوا فيه، ولا تقولوا في الحق فإن قيلكم في عيسى: إنه ابن اللّه قول منكم على الحق ؛ لأن اللّه لم يتخذ ولدا فيكون عيسى أو غيره من خلقه له ابنا . ولا تقولوا على اللّه إلا الحق وأصل الغلو في كل شيء مجاوزة حده) . وقال، صلى اللّه عليه وسلم، فيما أخرجه النسائي وابن ماجة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم: (إياكم والغلو في الدين ؛ فإنما أهلك من قبلكم الغلو في الدين)، ومعنى الغلو في هذا الحديث هو الإفراط دون التفريط، يوضح ذلك سبب ورود الحديث حيث ورد في أوله قال ابن عباس: (قال لي رسول اللّه، صلى اللّه عليه وسلم، غداة يوم النحر: هات فالقط لي حصى، فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف فوضعتهن في يده، فقال: بأمثال هؤلاء بأمثال هؤلاء وإياكم والغلو ؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين) . ومن هنا قال ابن حجر [فتح الباري، ج13، ص278]: (وأما الغلو فهو المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد، وفيه معنى التعمُّق يقال: غلا في الشيء يغلو غلوا وغلا السعر يغلو غلاء: إذا جاوز العادة، والسهم يغلو غلوا بفتح ثم سكون: إذا بلغ غاية ما يرمى) . وورد في الحديث عن النبي، صلى اللّه عليه وسلم فيما رواه أبو داود والبيهقي: (إن من إجلال اللّه عز وجل إكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه وإكرام ذي السلطان المقسط)، وواضح من سياق هذا الحديث أن المقصود

مصطلح (الغلو) رديفاً لمصطلح (التطرف) لست أراه سائغا، مع إقراري بأنه لا مشاحّة في الاصطلاح.

ومما أجنح إليه أن مصطلح التطرف، وعلى الرغم من وجود أصوله اللغوية في معجمنا العربي إلا أنه مصطلح شاع في اللغة الفكرية والإعلامية المعاصرة، لا منبثقا عن جذوره اللغوية القديمة وإنما عن الترجمات الحرفية للغة الإنجليزية. فهذه اللغة، وهي لغة هذا العصر كما يُقال، تستعمِل اللفظ (extremism)، في الدلالة على معنى البعد عن الاعتدال. والترجمة العربية الحرفية لهذا المصطلح هي (التطرف)؛ إذ هو مشتق من اللفظ (extremity) بمعنى الطَّرَف، حتى إنهم يطلقون هذا اللفظ (emityrext) على اليد والقدم لأنها أطراف الإنسان.

وإذا أردتُّ أن أُعرِّف مصطلح التطرف، من وجهة نظري، قلت بإيجاز: إنه ضد الوسطية. أو هو بلفظ أكثرَ بَسْطا: التزام رأي أو عمل بخلاف الرأي العدل أو العمل العدل.

تحليل التعريف

قولي: التزام، أي التمسك بل شدة التمسك، فأصحاب الآراء والأعمال المتطرفة غالبا ما يتميزون بالصلابة والعناد وفرط التشبث بآرائهم وأعمالهم وعدم السهولة في التنازل عنها.

وقولي: رأي أو عمل، بيان لقسمي التطرف الفكري والعملي، وغالبا ما يأتي التطرف العملي في إثر تطرف فكري، لكنَّ هذا ليس بشرط، فقد يوجد التطرف العملي من غير وجود تطرف فكري كالذين يبالغون في أنواع التعبدات على حساب أصحاب الحقوق عليهم من غير أن يصحب مبالغتهم هذه فكر متطرف.

وقولي: بخلاف الرأي العدل أو العمل العدل، أي بخلاف الرأي الوسط أو العمل الوسط. ولنا عند هذه العبارة ملاحظتان:

بالغالي هو المفرِط لا المفرِّط لأنه ذُكر في مقابل الغالي الجافي وهو المفرِّط. ومن هنا قالوا: عليك بالحسنة بين السيئتين. قال ابن الأثير في تفسير ذلك [النهاية، ج2، ص430]: (الغُلُوُّ سَيِّئَةٌ، والتقْصيرُ سَيئةٌ، والاقتصاد بينهما سُنّة). فانظر إليه كيف جعل التقصير مقابلا للغلو لا نوعا منه.

إحداهما: أن المخالفة المذكورة: إما أن تكون من جهة الزيادة والإفراط وإما من جهة النقص والتفريط، أي أنها إما أن تكون من جهة الإيجاب وإما من جهة السلب، أو بعبارة ثالثة، من جهة اليمين أو من جهة اليسار.

والملاحظة الثانية: قولي: الرأي العدل أو العمل العدل هي العبارة الحاسمة في هذا التعريف الذي اقترحته، لأنها هي التي تهبه جامعيته ومانعيته بحيث تجعله صادقا على ما يطلق عليه التطرف عند جميع من يستعملون هذا المصطلح بشتى مشاربهم وتوجهاتهم، وذلك لأن الاعتدال أو الوسطية في الآراء والأعمال أمر نسبي يختلف باختلاف الأشخاص والبلدان والأزمان، فما يعده قوم تطرفا قد يعده آخرون اعتدالا، وما يعد في زمن تطرفا قد يعد في زمن آخر اعتدالا.

وبما أن الأمر كذلك، فلا ينبغي علينا ـ نحن المسلمين ـ أن نركن إلى هذا التعريف بنسبيته المغرقة بل نحتاج إلى وضع (معيار) يمكننا من الحكم على الرأي أو العمل بكونه متطرفا مخالفا للاعتدال أو أنه لا يخرج عن إطار الوسطية. وأرجو أن تُوفق هذه الندوة التي تعقدها الجامعة الأسمرية إلى عرض أفكار خصبة في هذا المجال. وإن كان لي أن أدلو بدلوي في هذا الشأن فأقول: إن الوسطية: إما أن تكون في أمور الدنيا وإما في أمور الدين.

فإن كانت في أمور الدنيا (أي فيما ليس فيه نص خاص)، فالعرف والعقل هما المحكَّمان، والعرف كما هو معلوم يختلف باختلاف الزمان والمكان، ومثاله: التطرف في سلوك الإنفاق، الذي قد يكون إسرافا أو بخلا، والمَرَدُّ فيه كما ذكر العلماء هو العرف. أما التطرف في سلوك الشجاعة الذي قد يكون تهورا أو جبنا فالمَرَدُّ فيه إلى أصحاب العقول والفطر السليمة.

وإن كانت الوسطية في أمور الدين (أي فيما فيه نص) وهذا هو الذي يهمنا بالدرجة الأولى، فالشرع ـ المتمثل بالنصوص الشرعية الثابتة ـ هو المعيار، لأنه هو الوسط وهو الميزان وهو العدل، وما سواه إما إفراط وإما تفريط. وهذا لا شك يتفق عليه كل من يرتضي حاكمية الشرع، لكن مع ذلك يوجد الكثير من الآراء والأعمال المتضادة والمتخالفة بين المنتسبين إلى الشريعة والداعين إليها، وكل رأي من هذه الآراء وعمل من هذه الأعمال حتى المتطرف منها، يزعم أنه الوسط والعدل الذي أمر الله به، فما هو المعيار هنا ؟

من وجهة نظري ينبغي هنا أن نطبق معيارا عاما ينشق بدوره إلى ثلاثة معايير فرعية:

أحدها: معيار عددي يتمثل في السواد الأعظم من الأمة، لأن الله تعالى أثنى على هذه الأمة قائلا: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (سورة آل عمران/110)، ووصفها بالوسطية حين قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ (سورة البقرة/143)، وفي الحديث: (عليكم بالسواد الأعظم)[1]، و(عليكم بالجماعة)[2]، و(من شذ شذ إلى النار)[3]. وهذا يقتضي أن لا تضل الأمة في سوادها وأكثرها، والمعتبر في العدد ليس هو العوام وأفراد الناس العاديين وإنما العلماء وأصحاب الرأي والحل والعقد.

والمعيار الثاني: معيار أصولي (نسبة إلى علم أصول الفقه) يتمثل في عدم الخروج عن القواعد اللغوية العربية في فهم النص الديني لا سيما المتفق عليها عند الأصوليين. ودليل ذلك أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب فعلى سَنَن العرب يجب أن يفهم، وأي فهم يخرج عن هذا السنن فهو شطط.

والمعيار الثالث: معيار سلوكي يتمثل في احترام الرأي الآخر والاعتراف بحقه في الوجود ما دام صاحبه لم يتعدَّ حرم المعيارين آنفي الذكر. وذلك لأن إنكار الرأي الآخر وعدم الاعتراف بحق صاحبه في التعبير عنه أو العمل به على الرغم من أن صاحبه لم يشذ فيه عن الجماعة والسواد الأعظم ولم يخرج فيه عن القواعد الأصولية المتفق عليها هو بحد ذاته تطرف عملي يخالف ما كان عليه سلف هذه الأمة وفقهاؤها من إقرار الخلاف المعتبر والتسامح فيه، كما يتعامى مثلُ هذا التصرف عن حقيقة أن الله خلق الناس مختلفين متفاوتين في الفهوم والعقول.

وبناءً على هذا المعيار الثلاثي نجد أن (المتطرف الديني) هو: كل شخص يأتي برأي أو عمل يشذ فيه عن السواد الأعظم من علماء هذه الأمة وصالحيها، أو يخرج عن القواعد الأصولية المتفق عليها في فهم النصوص الدينية أو لا يعترف لأصحاب الآراء الأخرى المعتبرة بحقهم في التعبير عن آرائهم أو العمل بها.

---

(1) قال الهيثمي في مجمع الزوائد، ج5، ص217: رواه عبد الله بن أحمد والبزار والطبراني ورجالهم ثقات.
(2) الترمذي، السنن، ج4، ص465. وقال حسن صحيح.
(3) الترمذي، السنن، ج4، ص466. وقال: غريب.

ويظل هـذا المعيـار ـ مـن وجهـة نظـري ـ ناقصـا ، حتـى يـتم الكشـف عـن القواعـد الأصولية الثابتة التي يعد الخـروج عنهـا في فهـم وتلقـي الـنص الـديني تطرفـا . ولأجـل هـذا الغـرض لابـد مـن تضـافر جهـود متعـددة ، وهـو مـا سيفضـي بالضـرورة إلى بـروز وجهات نظر مختلفة ، وواحدة من وجهات النظر هـذه هـي مـا سأعرضـه باقتضـاب في الورقـات الآتيـة ، ويتمثـل ذلـك في بيـان أربعـة مـن أبـرز آليـات التلقـي المخطئـة ، أو قـل: مناهج الفهـم المنحرفـة الخارجـة عـن الـنهج الأصـولي المعتبر، الـتي مارسـها ويمارسـها أصحاب الفكـر التطرفي في فهم النص الديني .

المطلب الأول
آلية الانتقاء في تلقي النصوص الدينية

نَظَرَ علماء الشرع إلى نصوص الـوحي، قرآنـا وسـنة ، نظـرة متكاملـة واعتبروهمـا سـياقا واحـدا . فـالقرآن عنـدهم (مـن فاتحتـه إلى خاتمتـه كـالكلمـة الواحـدة)[1]، والقرآن والحديث (كلفظةٍ واحدةٍ وخبرٍ واحدٍ موصولٍ بعضه ببعض، ومضافٍ بعضه إلى بعض، ومبنيٍ بعضه على بعض)[2].

ومسـاحةٌ عريضـة مـن البحـث الأصـولي شـغلها الوفـاء بمتطلبـات هـذه النظـرة التكاملية لنصوص الوحي . فمباحث التأويل والتفسير والتقييد ، والتخصيص بالأدلة المتصلة والأدلة المنفصلة ، ومباحـث النسـخ، ومباحـث الترجيح كلها تصب في خدمة الحفاظ على (تكامل النصوص) وتستلزم الاستنتاج بأن نصوص الوحي لم تكـن عند الفقهاء والأصوليين إلا سياقا واحدا .

ومرد هذه النظرة هو الاعتقاد القاطع بأن نصـوص الشـريعة منزهـة عـن الاخـتلاف والتعـارض والتضـارب . قـال الشـاطبي، رحمـه الله تعـالى: (الشـريعة كلهـا ترجـع إلى قـول واحـد في فروعهـا وإن كثـر الخـلاف كمـا أنهـا في أصولها كـذلك، ولا يصـلح فيها غير ذلك والدليل عليه أمور ... من ذلك قوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ (سورة النساء/82) فنفى أن يقع فيه الاختلاف البتة ، ولو

(1) الشيرازي، اللمع، ص44 .
(2) ابن حزم، الإحكام، ج2، ص171 .

كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين لم يصدق عليه هذا الكلام على حال)[1]. وقال في موضع آخر: (الشريعة منزهة عن التضاد مبرأة عن الاختلاف)[2].

وفيما يتعلق بنصوص السنة الصحيحة قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: (ولم نجد عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ شيئا مختلفا فكشفناه إلا وجدنا له وجها يحتمل به ألا يكون مختلفا)[3].

ومن هنا حرص العلماء على وصف ما قد يبدو بين نصوص الشريعة من تعارض واختلاف بكونه تعارضا ظاهريا، أي فيما يبدو للناظر لا في واقع الأمر، وذلك نفيا للتعارض الحقيقي الذي هو غير موجود أصلا. وقضوا بوجوب التوفيق والتوليف، أو (الجمع) بالاصطلاح الأصولي، بين كل نصين يبدو ظاهريا كونهما مختلفين. وباب واسع عقده الأصوليون في كتبهم لبيان قواعد دفع التعارض البادي بين النصوص هو باب التعارض والترجيح. هذا ما عليه أهل العدل والإنصاف، وهو ما يقتضيه النظر العقلي المجرد.

أما أصحاب الفكر التطرفي فلهم شأن آخر، حيث يعمد منظّروهم[4] إلى اجتزاء بعض النصوص التي تؤيد وجهة نظرهم، وإهمال النصوص الأخرى التي تعارضها، أي أنهم لا يعملون على التوفيق والتوليف والجمع بين النصين أو النصوص المتعارضة، وهي العملية التي تقتضي في كثير من الأحيان تأويل بعض هذه النصوص أو تأويلها جميعا، بل يأخذون بالنص الذي يتمشى مع وجهة نظرهم أو يدعمها ويهملون ما عداه. وهذا، ببساطة، هو ما نقصده بآلية الانتقاء.

(1) الموافقات، ج4، ص119.
(2) المرجع السابق، ج4، ص308.
(3) الشافعي، الرسالة، ص216.
(4) ينبغي أن نفرق بين أصحاب الفكر التطرفي وأتباع هذا الفكر، فالأصحاب هم المؤسسون والمنظرون لهذا الفكر، أما الأتباع فهم مجرد مقلدين لا حظ لهم في التنظير بل شغلهم الوفاء بمتطلبات هذه الفكر من أعمال والدعوة العمياء إليه.

وتتخذ آلية الانتقاء هذه شكلين لا ثالث لهما: أحدهما: انتقاء الجزئي في مقابلة الكلي. والشكل الآخر: انتقاء الجزئي في مقابلة الجزئي[1]. وسنتناول هذين الشكلين في نقطتين:

أولا: انتقاء الجزئي في مقابلة الكلي:

جزئي الشريعة: هو النص المفرد أو المعنى[2] المستفاد من مثل هذا النص . وكلي الشريعة: هو المعنى المستفاد من عدد كبير من النصوص الجزئية .

وجزئي الشريعة، قد يكون قطعيا إذا ما استفيد من نص قطعي في الثبوت والدلالة، كحرمة الزنا المستفادة من قوله تعالى:﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ (سورة الإسراء/32). وقد يكون ظنيا وهو الغالب إذا ما استفيد من نص ظني في الثبوت أو الدلالة أو فيهما معا، كحرمة بيع المسلم على بيع أخيه أو خطبته على خطبته المستفادة من قوله، صلى الله عليه وسلم: (لا يبع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه)[3].

أما الكلي فلا يكون إلا قطعيا في الثبوت والدلالة، وذلك أنه استفيد من عدد كبير من النصوص فكان كالمتواتر المعنوي، وهي الطريقة التي عبر عنها الشاطبي بـ (الاستقراء)، قال رحمه الله تعالى: (إنما الأدلة المعتبرة هنا [أي في أصول الفقه] المستقرأةُ من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ؛ فإن

---

(1) أما الشكل الثالث وهو انتقاء الكلي في مقابلة لكلي فهو غير موجود واقعا لأن الكليات قطعيات ولا تقابل مطلقا بين القطعيات فيما بينها لا في الباطن ولا في الظاهر كما قرر ذلك الأصوليون، وإنما التعارض هو فقط في الظنيات فيما بينها أو فيما بينها وبين القطعيات .

(2) غالبا ما يوصف المعنى دون النص بالجزئية أو الكلية، لكن قد يوصف النص مجازا بمثل هذا الوصف حيث إنه هو محل المعنى، ولذلك أدرجناه في التعريف . ومن الأمثلة على وصف النص بالجزئية هذا الاقتباس الذي ننقله عن الإمام الشاطبي . قال، رحمه الله تعالى: (الحفظ المضمون في قوله تعالى: ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ (سورة الحجر/9) إنما المراد به حفظ أصوله الكلية المنصوصة، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ (المائدة/3) أيضا لا أن المراد المسائل الجزئية ؛ إذ لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئي من جزئيات الشريعة وليس كذلك ؛ لأنا نقطع بالجواز ويؤيده الوقوع لتفاوت الظنون وتطرق الاحتمالات في النصوص الجزئية ووقوع الخطأ فيها قطعا، فقد وجد الخطأ في أخبار الآحاد وفي معاني الآيات فدل على أن المراد بالذكر المحفوظ ما كان منه كليا) . الموافقات ج1، ص32 .

(3) البخاري، الصحيح، ج2، ص752 . ومسلم، الصحيح، ج2، ص1032 .

للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ؛ ولأجله أفاد التواتر القطع وهذا نوع منه . فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموعٌ يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي بل هو كالعلم بشجاعة علي، رضي الله عنه، وجودِ حاتم، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما)[1].

ومثال الكلي (حرمة إيذاء المسلم) ؛ إذ هو من معاني الشريعة التي تستند إلى عدد هائل من النصوص من قبيل: (المسلم على المسلم حرام)[2]، و(لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)[3]، و(لا تناجشوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا)[4]، (ولا يبع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه)[5]، و(لا يحل لمسلم أن يروع مسلما)[6]، و﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (سورة الحجرات/11)، (وسباب المسلم فسوق وقتاله كفر)[7]، (ولا يتناجى اثنان دون ثالث فإن ذلك يحزنه)[8]، و(من أكل ثوبا أو بصلا بصلا فليعتزلنا)[9] ، وغير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على هذا المعنى[10] .

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص36 .
(2) مسلم، الصحيح، ج4، ص1986 .
(3) البخاري، الصحيح، ج1، ص14 . ومسلم، الصحيح، ج1، ص67 .
(4) البخاري، الصحيح، ج5، ص2253 . ومسلم، الصحيح، ج4، ص1986 .
(5) سبق تخريجه قبل قليل .
(6) أبو داود، السنن، ج4، ص301 . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، ج6، ص254: رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجال الكبير ثقات .
(7) البخاري، الصحيح، ج1، ص27 . ومسلم، الصحيح، ج1، ص81 .
(8) البخاري، الصحيح، ج5، ص2318 . ومسلم، الصحيح، ج4، ص1717 .
(9) البخاري، الصحيح، ج1، ص292 . ومسلم، الصحيح، ج1، ص394 .
(10) وبالاستناد إلى استقراء نصوص الشريعة وجد الأصوليون أن نصوص الشريعة بشكل عام تدور حول عدد من المعاني هي من أكثر المعاني كلية وعموما فيها، وهي التي أسموها بمقاصد الشريعة العامة وتتمثل في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال . انظر: الغزالي، المستصفى، ص174 . والشاطبي، الموافقات، ج2، ص8 . والآمدي، الإحكام، ج3، ص300 . والشوكاني، إرشاد الفحول، ص366 .

فإذا ما حصل تعارض ما بين جزئي ظني وكلي ما من كليات الشريعة فالواجب في مثل هذه الحالة هو العمل بالكلي، وتأويل الجزئي لينسجم مع الكلي، أو افتراض الجزئي منسوخا أو غير ثابت إذا لم يكن قابلا للتأويل .

مثال على انتقاء الجزئي في مقابلة الكلي:

جاء في الحديث: (احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم، أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة. قال له آدم: يا موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟! فحَجَّ آدمُ موسى ثلاثا)[1].

استنادا إلى هذا الحديث ذهب أهل الإباحة من جهلة المتصوفة إلى القول: إن الذنب لا يلام عليه صاحبه لأنه بتقدير الله، ولذا كانوا لا يصلون ولا يصومون ولا يوجبون ولا يحرمون . وقال قائلهم: أصبحت منفعلا لما تختاره مني ففعلي كله طاعات . وقال الآخر: أنا وإن عصيت أمره فقد أطعت مشيئته[2]. وقالوا: لقد حج آدم موسى ؛ (لأن آدم شهد الحكم وجريانه على الخليقة وتفرُّدِ الرب سبحانه بربوبيته، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بمشيئته وعلمه، وأنه لا راد لقضائه وقدره، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . قالوا: ومشاهدة العبد الحكم لا يدع له استقباح سيئة ؛ لأنه شهد نفسه عدما محضا، والأحكام جارية عليه معروفة له وهو مقهور مربوب مدبَّر لا حيلة له ولا قوة له . قالوا: ومن شهد هذا المشهد سقط عنه اللوم)[3].

وهذا الرأي المتطرف في إباحة المحرمات وإسقاط الواجبات مثال واضح على انتقاء الجزئي في مقابلة الكلي، فأصحاب هذا الرأي أهملوا جميع النصوص التي جاءت بذكر الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة وهي بالآلاف، وأهملوا كذلك النصوص الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي بالعشرات، بل عطلوا أوامر الشريعة ونواهيها جميعا، وتنكروا لسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - والصالحين من أمته، واكتفوا بهذا الحديث الجزئي .

قال ابن تيمية تعليقا على فهمهم للحديث: (هذا فهم فاسد وخطأ عظيم، ولا يجوز أن يظن بأقل الناس علما وإيمانا أن يظن أن كل من أذنب فلا ملام عليه

(1) البخاري، الصحيح، ج6، ص2439 . ومسلم، الصحيح، ج4، ص2042 .
(2) انظر: المقدسي، رفع الشبهة والغرر، ص15 وما بعدها .
(3) ابن القيم، شفاء العليل، ج1، ص14 .

لكون الذنب مقدرا عليه، وهو يسمع ما أخبر الله به في القرآن من تعذيبه لقوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون ومدين وقوم لوط وغيرهم، والقدر شامل لجميع الخلق، فلو كان المذنب معذورا لم يُعذب هؤلاء على ذنوبهم، وهو يعلم ما أرسل الله به رسله محمدا وغيره من عقوبات المعتدين كما في التوراة والقرآن، وما أمر الله به من إقامة الحدود على المفسدين ومن قتال الكافرين، وما شرعه الله من إنصاف المظلومين من الظالمين، وما يقضي به يوم القيامة بين عباده من عقوبة الكفار والاقتصاص للمظلوم من الظالم)[1].

هذا وقد بسط العلماء القول في معنى الحديث وبينوا وجهه وتأويله بحيث ينسجم مع كليات الدين بما لا مجال لذكره[2].

ثانيا: انتقاء الجزئي في مقابلة الجزئي:

هذا هو الشكل الثاني من شكلَيْ آلية الانتقاء، لكنَّ مثله قد يقع نتيجة الغفلة عن أحد الجزئيين المتعارضين، وأحيانا لعلة ما يراها المجتهد في أحد الجزئيين تستدعي عدم الأخذ به. وفي هاتين الحالتين لا نستطيع القول بأن العمل بأحد الجزئيين وترك الآخر هو انتقاء، وبأن الرأي الناجم عنه هو رأي تطرفي مخالف لما تقتضيه القواعد الأصولية المتفق عليها، لأن ترك أحد الجزئيين هنا لم يكن ناجما عن هوى أو عبث، وإنما لسبب معتبر اقتضى هذا الأمر. والناظر في الخلاف بين أئمة الفقه يجد أن قدرا كبيرا منه إنما نجم نتيجة اعتماد بعضهم على بعض النصوص الجزئية دون بعض، لكن هذا لم يكن منهم عن هوى أو عبث، بل إما لأن بعض النصوص لم تصلهم، وإما لأن لهم وجهة نظر اقتضت الأخذ بالبعض دون البعض، فمثلا أخذ الشافعية بحديث بسرة بنت صفوان: (من مس ذكره فلا يصلِّ حتى يتوضأ)[3]، ولم يأخذوا بحديث طلق بن علي حين سأل النبي، صلى الله عليه وسلم، عن الوضوء من مس الذكر فقال: (إنما هو بضعة منك)[4]. فأوجبوا الوضوء من مس الذكر. ووجهة نظرهم أن حديث بسرة متأخر عن حديث طلق، ولذا فهو

(1) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج5، ص136.

(2) انظر طائفة كبيرة من تأويلاتهم عند ابن حجر، فتح الباري، ج11، ص509، وابن القيم، شفاء العليل، ص14، وما بعدها.

(3) الترمذي، السنن، ج1، ص126. وقال: حسن صحيح.

(4) الترمذي، السنن، ج، ص. وقال: هذا أحسن شيء ورد في هذا الباب، وأبو داود، السنن، ج1، ص46.

ناسخ له، ثم هو أحوط، أما الحنفية فقد أخذوا بحديث طلق فلم يوجبوا الوضوء من مس الذكر . ووجهة نظرهم أن حديث بسرة أوجب شيئا فيما تعم به البلوى، ومستبعد أن يكتفي الشارع ببيان أمر كهذا بحديث الآحاد .

فإذا تقرر ما سبق أمكنني القول إن آلية انتقاء الجزئي في مقابلة الجزئي لا تكون آلية تنتج التطرف إلا إذا صدرت عن هوى، وعلامة ذلك ألا يكون للمنتقي وجهة نظر معتبرة (تستند إلى مسوغ أصولي ولو مرجوح) في الأخذ ببعض الجزئيات ورفض بعضها .

ومثال هذا الانتقاء المذموم ما تشهده بعض الدول الإسلامية من اعتداء المسلمين على أصحاب الديانات الأخرى فيها، بتفجير كنائسهم وحرق متاجرهم وغير ذلك، فمثل هذا العمل يعد تطرفا لأنه إن كان يستند إلى النصوص التي تكفر اليهود والنصارى وتوجب مواجهتهم والإغلاظ عليهم، فثمة نصوص أخرى تستثني أهل الذمة وتوجب حسن معاملتهم من مثل قوله تعالى: ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾(سورة الممتحنة/8).

مثال آخر على صعيد الرأي ما ذهبت إليه الخوارج من عدم مشروعية تحكيم الرجال، مستندين إلى قوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾(سورة الأنعام/57) مغفلين النصوص الأخرى الدالة على جواز التحكيم، كالتي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما في المناظرة المشهورة التي دارت بينه وبينهم، والتي جاء فيها:

((قُلتُ [ابن عباس]: أخبروني ماذا نقمتم على بن عم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وصهره والمهاجرين والأنصار ؟ قالوا: ثلاثا . قلت: ما هن . قالوا: أما إحداهن فإنه حكَّم الرجال في أمر الله، قال الله عز وجل:﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ ﴾(سورة الأنعام/57)، وما للرجال وما للحكم . فقلت: هذه واحدة . قالوا: وأمَّا الأخرى، فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم، فلئن كان الذين قاتل كفارا لقد حل سبيهم وغنيمتهم، وإن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم . قلت: هذه ثنتان فما الثالثة ؟ قالوا: إنه محا اسمه من أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين . قلت: أعندكم سوى هذا ؟ قالوا: حسبنا هذا . فقلت لهم: أرأيتم إن قرأت عليكم من كتاب الله ومن سنة نبيه، صلى الله عليه وسلم، ما يُردُّ به قولكم أترضون ؟ قالوا: نعم . فقلت لهم: أما قولكم حكَّم الرجال في أمر الله فأنا أقرأ عليكم ما قد ردَّ [الله] حكمه إلى الرجال في ثمن ربع

درهم في أرنب ونحوها من الصيد فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُم ﴾ (سورة المائدة/95)، فنشدتكم بالله أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل أم حكمهم في دمائهم وإصلاح ذات بينهم ؟ وأن تعلموا أن الله لو شاء لحكم ولم يصيِّر ذلك إلى الرجال . وفي المرأة وزوجها ، قال الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (سورة النساء/35)، فجعل الله حكم الرجال سنة ماضية . أَخَرَجتُ من هذه ؟ قالوا: نعم...))(1)

المطلب الثاني
آلية الجمود

أقصد بالجمود الوقوف مع مجرد ظاهر النص وعزله عما يحتف به من قرائن سياقية وحالية . أي الاهتمام بمعنى النص في شقه اللغوي فقط وإهمال باقي أجزاء المعنى التي تؤلف بالإضافة إلى المعنى اللغوي المعنى الكامل والحقيقي للنص، والجمود على ظاهر النص على مراتب، بعضها أكثر إغراقا في الظاهرية من بعض، لكنْ يجمعها مبدأ واحد هو إنكار تعليل النصوص .

وعلة النص هي من القرائن التي لها أثر كبير في معنى النص تضييقا وتوسيعا وصرفا من الحقيقة إلى المجاز، فلا جرم في أن يكون إنكارها مؤديا إلى مجرد الوقوف مع ظاهر النص وإهمال مقصود الشارع منه الذي تعد العلة من أبين الدلائل عليه .

وعلى الرغم من أن الظاهرية، مذهباً واتجاهاً عاماً في تلقي النصوص الدينية، لم تكن في القرون المفضلة الأولى، وإنما نشأت وتبلورت في القرن الثالث الهجري على يد داود بن علي الظاهري (ت270 هـ)(2) المؤسس الأول لمذهب الظاهرية فإن هذا لا

(1) الحاكم، المستدرك، ج2، ص164 . وقال: (صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) . والبيهقي، السنن الكبرى، ج8، ص179 .

(2) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي المعروف بالأصبهاني، رئيس أهل الظاهر، ولد في سنة اثنتين ومائتين ومات سنة سبعين ومائتين، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور، وكان زاهدا متقللا ، وكان من المتعصبين للشافعي وألف كتابين في مناقبه، ثم خرج عنه،

ينفي وجود أنماط ظاهرية في التعامل مع بعض النصوص منذ زمن الصحابة، رضوان اللّه تعالى عليهم، لكنَّ ذلك لم يكن نمطا عاما أو منهجا مطردا عند أحد منهم كما آل إليه الأمر عند داود .

وإن كان ثمة سلفٌ حقيقي للظاهرية فَهُمُ الخوارج . روى الشيخان عنه، صلى اللّه عليه وسلم، قال: (إن من ضئضئ هذا [أي سيخرج من نسل أحد الأعراب] قوما يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية)[1]. قال الشاطبي، رحمه اللّه تعالى، معلقا على هذا الحديث:

(قد عرَّف، عليه الصلاة والسلام، بهؤلاء [أي الخوارج] وذكر لهم علامة...وبين من مذهبهم في معاندة الشريعة أمرين كليين:

أحدهما: اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأول، وهو الذي نبه عليه قوله في الحديث (يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم)، ومعلوم أن هذا الرأي يصد عن اتباع الحق المحض ويضاد المشي على الصراط المستقيم ؛ ومن هنا ذم بعض العلماء رأي داود الظاهري، وقال: إنها بدعة ظهرت بعد المائتين، ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه الصور والآيات وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم...

والثاني: قتل أهل الإسلام وترك أهل الأوثان، على ضد ما دلت عليه جملة الشريعة وتفصيلها، فإن القرآن والسنة إنما جاءت للحكم بأن أهل الإسلام في الدنيا والآخرة ناجون وأن أهل الأوثان هالكون ولتعصم هؤلاء وتريق دم هؤلاء على الإطلاق فيهما والعموم . فإذا كان النظر في الشريعة مؤديا إلى مضادة هذا القصد صار صاحبه هادما لقواعدها وصادا عن سبيلها)[2].

ومما يكثر في نهج أهل الظاهر في تلقي النصوص الدينية إهمال السياق الذي ورد فيه النص، سواء أكان هذا السياق لغويا أو حاليا، فيتعاملون مع النصوص، في كثير من الأحيان، بوصفها تعابير لغوية مطلقة مجزأة ومنزوعة من سياقها اللغوي والمكاني والزماني . ومن أظهر الأمثلة على ذلك تكفير الخوارج لعلي، رضي اللّه

وألف إبطال القياس وإبطال التقليد وغيرها من الكتب . انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص97 .

(1) البخاري، الصحيح،ج3، ص1219، حديث رقم (3166) . ومسلم، الصحيح، ج2، ص741 .

(2) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص179، 180 .

تعالى عنه ؛ لأنه رضي بالتحكيم ؛ معتمدين على قوله تعالى: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ (سورة الأنعام/57)، وقوله:﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ (سورة المائدة/44)، مع أن هذه الآيات وردت في سياق مخاطبة المشركين الذين لا يعترفون بحق الله تعالى في الحكم والتشريع، ومن هنا قال ابن عمر لما سئل عن الخوارج: (إنهم شرار خلق الله، انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين)[1].

ومن الأمثلة المعاصرة على مثل هذا النهج الظاهري في التعامل مع النص وعزله عن سياقه اللفظي والحالي ما دعت إليه جماعة التكفير والهجرة من ضرورة التحقق بوصف الأمية ولزوم ترك الكليات والجامعات والمعاهد إسلامية وغير إسلامية مستندين في ذلك إلى ظاهر قوله، صلى الله عليه وسلم: (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب)[2].[3] وقصور نظرهم في فهم هذا الحديث الوارد في مناسبة خاصة وهي ربط بداية شهر الصيام برؤية الهلال لا بالحساب الفلكي أظهر من أن يعلق عليه .

ومن الأمثلة أيضا ما أفتى به بعضهم من حرمة جهاد أهل فلسطين لليهود هذه الأيام ووجوب الهجرة عليهم إلى غيرها من البلاد استنادا إلى إيجاب الله تعالى الهجرة على المؤمنين من أهل مكة عندما كانوا مستضعفين بمثل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيراً ﴾(سورة النساء/97). متناسيا الفروق الكثيرة بين الحالين والتي منها: أن المؤمنين من أهل مكة كانوا لا يستطيعون إقامة شعائر الإسلام وإظهارها كصلاة الجماعة والجمعة والعيد والأذان وغيرها بخلاف الحال عليه في فلسطين، وأن كفار مكة كانوا يُكْرِهون من يعلمون إسلامه على الكفر وهذا غير حاصل الآن، وأن دولة الإسلام كانت فتيَّةً يومئذ تحتاج إلى الرجال والعَدد ومن هنا طُلب من جميع

---

(1) ذكره البخاري معلقا، ج6، ص2539 . وقال ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص286: (وصله الطبري في مسند علي من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج أنه سأل نافعا كيف كان رأي بن عمر في الحرورية ؟ قال: كان يراهم شرار خلق الله، انطلقوا إلى آيات الكفار فجعلوها في المؤمنين . قلت: وسنده صحيح) .
(2) البخاري، الصحيح، ج2، ص675 .
(3) نقلاً عن كتاب (ذكريات مع جماعة المسلمين التكفير والهجرة) لعبد الرحمن أبو الخير ضمن موقع http://www.albargothy.net على شبكة الانترنت .

المؤمنين الهجـرة إليهـا لتقويتهـا أمـا الآن فـلا قيمـة للهجرة مـن هـذه الناحيـة بـل إنهـا تشكل عبئا على الدولة المهاجَر إليها، وأن المهاجَر إليه في حالة أهل مكة هي دولة الإسلام التي تطبق حكم اللّه بخلاف ما عليه الحال في أكثر الدول المسلمة هذه الأيام . هذا فضلا عن أن المفتي بهذه الفتوى استعمل آلية الانتقاء فتناسى الأحاديث الناسخة لوجوب الهجرة، كقوله، صلى اللّه عليه وسلم: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية)[1]. قال الخطابي: (كانت الهجرة فرضا في أول الإسلام على من أسلم لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، فلما فتح اللّه مكة دخل الناس في دين اللّه أفواجا فسقط فرض الهجرة إلى المدينة وبقي فرض الجهاد والنية على من قام به أو نزل به عدو)[2].

والمقصود هنا هو أن آلية الجمود تدفع أصحابها إلى عزل النص عن سياقه الحالي الذي ورد فيه وتتعامل مع النص بشكل مطلق وكأنه وارد في فراغ، ومن هنا تصدر عنهم الآراء المتطرفة كالتي ذكرنا .

وفي كتابي (أثر تعليل النص في دلالته) أوردت الكثير من الشواهد التراثية لاجتهادات في فهم النص وقعت في زمن النبي، صلى اللّه عليه وسلم، وبعد وفاته انبنت على علة النص والظرف الذي قيل فيه حتى لو أدى ذلك إلى معارضة الظاهر اللغوي للنص، وهي جميعا تبرهن على أن الصحابة والسلف الصالحين لم يكونوا يعبؤون بظاهر النص إذا لاح لهم ـ بواسطة معطيات الزمان والمكان والظرف ـ أن تحقيق مقصد الشارع يقتضي الخروج عن هذا الظاهر . ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك تلقي الصحابة للحديث (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة)[3]، فاجتهد بعضهم وصلاها في الطريق مخالفا بذلك الظاهر اللغوي للنص الذي يقتضي أن تكون الصلاة في بني قريظة، وأقرهم النبي، صلى اللّه عليه وسلم، على هذا الاجتهاد .

وأما ما قد يفهم من الرواية نفسها أن النبي، صلى اللّه عليه وسلم، أقر الطرفين المقدِّمين للصلاة والمؤخِّرين لها، وهذا كما يدل على جواز اتباع المعنى والعلة فكذلك يدل على جواز اتباع الظاهر، فقد أجبنا عنه بالقول: إن ظاهر النص لا

(1) البخاري، الصحيح، ج3، ص1025 . ومسلم، الصحيح، ج3، ص1488 .
(2) ابن حجر، فتح الباري، ج6، ص38 .
(3) البخاري، الصحيح، ج1، ص321 . ومسلم، الصحيح، ج3، ص1391 .

يُترك بسبب التعليل بإطلاق وإنما في حالة واحدة فقط وهي: إذا تعارض مقتضاه مع مقتضى العلة وكان الظن الحاصل من العلة أقوى من الظن الحاصل من ظاهر اللفظ مع احتمال اللفظ للتأويل . وبناءً على هذا يمكن تخريج اجتهاد الصحابة الذين أخروا الصلاة ليكون مندرجاً ضمن الحالات التي اعتقدوا بأنه يتبع فيها الظاهر، وذلك بأن يقال:

إن الصحابة المؤخرين للصلاة اتبعوا الظاهر لأنهم ظنوه مقصوداً للشارع، وتأيد ظنهم هذا بأنَّ النبي، صلى الله عليه وسلم، يعلم الطريق إلى بني قريظة وقدْرَ ما يستغرق قطعُها من الوقت، ومستبعدٌ أن يغيب عن خاطره، صلى الله عليه وسلم، أنه سيفوتهم وقت العصر، فلو كان مقصوده أن يصلوا في الطريق لنبَّه على ذلك واستدرك قائلاً: لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة إلا أن يخشى فوات الوقت، وعليه فالظن بأنَّ الظاهر مقصود للشارع كان عند هؤلاء الصحابة أقوى من ظن العلة وبناءً على ذلك ساروا وراءه . فسيرهم هذا وراء الظاهر لم يكن نتيجة إهمالٍ للعلة مطلقاً كما يفعله الظاهرية، وإنما لأنهم رأوا أن العلة ـ وهي محلٌ لاختلافٍ الرُّؤا ـ لم تبلغ من القوة بحيث تقضي على ظاهر اللفظ .

هذا وجه في التخريج، وثمة وجه آخر لعله أرجح: أن الصحابة المؤخرين للصلاة اتبعوا الظاهر لأنهم التفتوا إلى العلة فتأيد لديهم ظاهر اللفظ بموافقته لمقتضى العلة . وبيان ذلك: أن النزول للوضوء في الطريق ومن ثَمَّ الصلاة يتطلب قدْراً لا بأس به من الوقت، وهذا تأخير ينافي (الإسراع) الذي هو علة النص، وبهذا يكون مقتضى العلة من هذا الوجه يوجب تأخير الصلاة وعدم أدائها في الطريق كما يوجب ذلك ظاهر اللفظ .

وإذن، ونظراً لالتفات هؤلاء الصحابة إلى العلة وإن بطريقة مغايرة للآخرين، فليس في هذا الحديث دلالة على جواز إهمال العلة واتباع ظاهر اللفظ مطلقاً كما هو دأب الظاهرية في المسائل[1].

المطلب الثالث
آلية التعطيل

(1) انظر: أثر تعليل النص في دلالته للمؤلف ص54 .

إذا كـان الاقتصـار علـى ظـاهـر الـنص مـن غـير نظـر إلى بـاقـي العوامـل المؤثـرة في دلالته اتجاها متطرفا في تلقي النص من جهة فإن تعطيل ظاهر النص مطلقا أو في الغالب، وعدم الاحتفال به، والإسراف في التأويل من غير تحقق شروطه هو اتجاه متطرف في التلقي من الجهة المعاكسة .

والوسط هو ما اتفق عليه عامة العلماء من ضرورة اتباع ظاهر النص إلا أن يتعين التأويل بشروطه المعتبرة فحينئذ يترك المعنى الظاهر ويصار إلى المعنى المؤول، قال ابن عقيل رحمه الله تعالى: (هلك الإسلام بين طائفتين بين الباطنية والظاهرية: فأما أهل البواطن فإنهم عطلوا ظواهر الشرع بما ادعوه من تفاسيرهم التي لا برهان لهم عليها حتى لم يبق في الشرع شيء إلا وقد وضعوا وراءه معنى حتى أسقطوا إيجاب الواجب والنهي عن المنهي، وأما أهل الظاهر فإنهم أخذوا بكل ما ظهر مما لا بد من تأويله فحملوا الأسماء والصفات على ما عقلوه . والحق بين المنزلتين، وهو أن نأخذ بالظاهر ما لم يصرفنا عنه دليل، ونرفض كل باطن لا يشهد به دليل من أدلة الشرع)[1].

وشروط التأويل الصحيح ثلاثة:
أولا: أن يحتمل اللفظ لغة الصرف إلى غير المعنى الظاهر .
ثانيا: أن يرد دليل يدعم عملية التأويل .
ثالثا: أن يكون دليل التأويل من القوة في إثارة الظن بحيث يربو على الظن المستفاد من المعنى الظاهر .[2]

وكل تأويل خلا من هذه الشروط أو من أحدها فهو فاسد . وهو الذي نقصده بـ (التعطيل) ، وقد أخذنا تسميته هذه من قول إمام الحرمين: (مما غلَّظ الشافعي فيه القول على المؤولين كل ما يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ)[3]. والتعطيل يندرج في (التحريف) الذي وصف تعالى به اليهود في ثلاثة مواطن من كتابه:
أحدها في سورة النساء الآية46 حيث قال تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ ﴾، والثاني: في سورة المائدة الآية13 حيث قال تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ

(1) نقله عنه تلميذه ابن الجوزي في كتابه تلبيس إبليس، ص131 .
(2) انظر: الآمدي، الإحكام، ج3، ص59 . والشوكاني، إرشاد الفحول، ص300 .
(3) الجويني، البرهان، ج1، ص359 .

مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ ﴾، والثالث: في سورة المائدة الآية41 حيث قال تعالى: ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ﴾.

ولقد قلنا إن التعطيل يندرج في (التحريف) وليس هو عينه، لأن تحريف الكلم نوعان:

أحدهما: تأويله تأويلا فاسدا، فهذا هو التعطيل.

والآخر: تبديله وتغييره وكتابة غيره. وهذا تحريف لكنه ليس بتعطيل لأنه عبارة عن عملية تزوير للكلام ولا يتعلق بآلية ما لتلقي النص وفهمه وقراءته.

ولقد حصل الأمران من كفار بني إسرائيل: التعطيل والتزوير، قال ابن كثير في تفسير﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾: (أي فسدت فهومهم، وتأولوا كتابه على غير ما أنزله، وحملوه على غير مراده، [وهذا هو التعطيل]، وساء تصرفهم في آيات الله وقالوا عليه مالم يقل. [وهذا هو التبديل])[1].

وقال الرازي مجليا الفرق بين قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ وقوله في المائدة: ﴿ يحرفون الكلم من بعد مواضعه ﴾: (قوله: ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ معناه: أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص، وليس فيه بيان أنهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب. وأما الآية المذكورة في سورة المائدة، فهي دالة على أنهم جمعوا بين الأمرين، فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة، وكانوا يخرجون اللفظ أيضا من الكتاب، فقوله: ﴿ يحرفون الكلم ﴾ إشارة إلى التأويل الباطل وقوله: ﴿ من بعد مواضعه ﴾ إشارة إلى إخراجه عن الكتاب)[2].

وكما كان التعطيل ديدنا للأمم الضالة قبل الإسلام فهو كذلك ديدن الفرق والاتجاهات والحركات المتطرفة بعد الإسلام قديما وحديثا.

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص34، مع تقديم وتأخير.

(2) الرازي، تفسير الرازي، ج10، ص92.

ومـن أكثـر النـاس إسـرافا في هـذا الشـأن الباطنيـة[1]. ونحـن نـذكر جانبـا مـن تأويلاتهم الشنيعة كأمثلة على آلية التعطيل . قالوا في قوله تعالى:﴿ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا ﴾(سورة المائدة/6) بأن معنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء السر، ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك . وقالوا : معنى الزنا إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد، والصيام الإمساك عن كشف السر، والكعبة هي النبي، والباب علي، وطوفان نوح طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالشبهة، والسفينة الحرز الذي يحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن نار حقيقة، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، وعصا موسى حجته، ويأجوج ومأجوج هم أهل الظاهر[2].

أما في الوقت الراهن فقد أحييت آلية التعطيل من جديد وعلى نحو أكثر خبثا وأشد دهاءً، وذلك على يد كثير من علمانيي هذا الزمان الذين يدْعون إلى تاريخية النص الديني وتفكيكه وتحليله[3] متأثرين في ذلك ببعض مناهج التفسير المتطرفة التي وفدت إلينا من الغرب ضمن اتجاهات ما يسمى بعلم الهيرمينوطيقا، لا سيما ذلك الاتجاه الذي يهدر معنى النص بالكلية ويجعله فضاءً متعدد الأبعاد، وينفي

(1) من الفرق التي عرفت بغلوها وانحرافها الشديد . وقد لقبوا بسبعة ألقاب بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره، وبالقرامطة لأن أولهم حمدان قرمط، وبالخرمية لإباحتهم المحرمات والمحارم، وبالسبعية لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع أي الرسل سبعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي سابع النطقاء، وبين كل اثنين سبعة أئمة يتممون، وبالبابكية إذ اتبع طائفة منهم بابك الخرمي بآذربيجان، وبالمحمرة للبسهم الحمرة في أيام بابك، أو تسميتهم المسلمين حميرا، وبالإسماعيلية لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر، وقيل: لانتساب زعيمهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر . انظر: الجرجاني، شرح المواقف، ج3، ص675 .

(2) انظر: الغزالي، فضائح الباطنية، ص56،57 .

(3) لقد كان دعاة الباطنية القدماء في الأصل دهرية لا يؤمنون بالخالق ويقولون بقدم العالم لكن لما لم يكن لدعوتهم هذه صدى ولا قبول انتحلوا مذهب الباطنية لتخريب الإسلام وللتدرج بأتباعهم إلى الإلحاد، وقد أتوا بتأويلاتهم الشنيعة كوسيلة للتحلل من التكاليف الشرعية . وعليه فلعله ليس من قبيل الصدفة أن يكون أبرز دعاة التحليل والتفكيك والتاريخية أو (الباطنية الجدد) في الأصل من حملة الفكر الماركسي الملحد قبل انهياره ثم صاروا إلى ما صاروا إليه .

قصد المتكلم فيه، ويعلن (موت المؤلِّف)، ويجعل المعنى من خصوصيات القارئ فقط، أي أن كل قارئ للنص هو الذي يصنع معناه بحسبه[1].

فبالبناء على القول بتاريخية النص يذهب المستشار محمد سعيد عشماوي إلى القول بأن: (أحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة، ولم تكن مجرد تشريع مطلق، فكل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهي مخصصة بسبب التنزيل، وليست مطلقة، وكل آيات القرآن نزلت على الأسباب ـ أي لأسباب تقتضيها ـ سواء تضمنت حكما شرعيا أم قاعدة أصولية أم نظما أخلاقية، إنها أحكام مؤقتة ومحلية، تنطبق في وقت محدد وفي مكان بعينه... وبوفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم، انتهى التنزيل وانعدم الوحي ووقف الحديث الصحيح وسكتت بذلك السلطة التشريعية الإلهية)[2].

أما نصر أبو زيد فقد تعدى موضوع التشريع والأحكام إلى العقائد وانتقد العبارة القائلة بأنه لا اجتهاد في العقائد، وعليه قرر أن نصوص القرآن والسنة التي تتحدث عن (الجن والشياطين)، و(صورة الإله الملك بعرشه وكرسيه وصولجانه ومملكته وجنوده الملائكة)، و(عذاب القبر ونعيمه)، و(السجلات التي تدون فيها الأعمال، وصور الثواب والعقاب) إنما هي (تصورات أسطورية)[3] مرتهنة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في عصر الرسالة، أي أنها ـ والاستنتاج من قِبل الباحث ـ لا تعبِّر عن الحقيقة كما هي عليه في واقع الأمر، وإنما تحدّث عنها القرآن مجاراة للوضع الثقافي والاجتماعي القائم إبان نزوله.

المطلب الرابع
آلية القطع

أقصد بالقطع جزم صاحب الرأي بصواب رأيه وبخطأ كل الآراء المخالفة. وهي عادة أصحاب الآراء المتطرفة في كل زمان ومكان يعتقدون في رأيهم يقين الصواب وفي آراء غيرهم يقين الخطأ؛ ومن هنا يشتد استمساكهم برأيهم وتعصبهم له حتى لو أدى ذلك إلى ذهاب أموالهم وسفك دمائهم؛ لأنهم يجدون رأيهم كالجزء من ذواتهم ففي بقائه بقاؤهم وفي انتفائه انتفاؤهم، ومن جهة أخرى تشتد معاداتهم لذوي

(1) انظر: حميد سمير، الهيرمينوطيقا والنص القرآني، ص14 وما بعدها.
(2) نقله عنه: عمارة، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية. ص18.
(3) أبو زيد، النص، السلطة، الحقيقة، ص134، 135.

الآراء المخالفة ويطلقون ألسنتهم بتسفيههم وتجهيلهم وتبديعهم وتفسيقهم بل وتكفيرهم وفي أقل الأحيان تخطئتهم .

فالمتطرف يحكم على الأشياء في الغالب حكما ثنائيا لا وسط بينهما : أبيض أو أسود ، وخطأ أو صواب ، بينما في الواقع الموضوعي لا تكون الأشياء كذلك ، إذ ثمة مساحة شاسعة بين الأبيض والأسود يقع فيها اللون الرمادي بتدرجاته المختلفة ، وكذلك بين الخطأ والصواب درجاتٌ كبيرة من الاحتمال والظن ، فما يُظن خطأ قد يكون صوابا وما يُظن صوابا قد يكون خطأ ، ومن هنا أُثر عن السلف قول بعضهم: رأيي صواب يحتمل الخطأ ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب .

وهذا التقييم الثنائي للأشياء هو أدل ما يكون على سطحية التفكير وضحالته لدى صاحبه لذلك تجده سائدا في نقاشات العوام وخلافاتهم حول القضايا الدينية والدنيوية ، وهناك من هو مثل العوام في تفكيرهم ولم ينفعه حصوله على لقب علمي . قال أحد المفكرين:

(يجنح كل الناس إلى أن يفكِّروا في حدود : خير وشر ، أسود وأبيض ، حار وبارد ، الله والشيطان ، غني وفقير ، ...الخ . وحيث إن هذا الاتجاه الثنائي التقويم ينطوي عليه كل تفكيرنا ، فيما عدا في المسائل التكنولوجية ، فالحصيلة الحتمية لمعظم خلافاتنا هي أن كلا الطرفين يتباعدان عن بعضهما ويصبحان على طرفي نقيض... . فالأميون من الناس و(غير المتعلمين) ليسوا وحدهم بأية حال الذين يسلكون هذا الاتجاه الثنائي التقويم ، وإنما يشترك معهم في هذا المسلك آخرون من غير الأميين ومن غير (غير المتعلمين) . فالمتحاجُّون حول القضايا الخلافية في المجلات الثقافية (الذكية) ، وفي الصحف (العارفة) يقبعون في نفس الأصفاد ويرضخون لنفس اللازمة سواء بسواء...فليس ثمة وسط بين الأسود والأبيض ، وإما كل شيء أو لا شيء)[1].

ومن الأمثلة الجلية على آلية القطع والتقييم الثنائي للأشياء ما سبق لنا إيراده في مناظرة الخوارج لابن عباس حين قال لهم: (أخبروني ماذا نقمتم على بن عم رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وصهره والمهاجرين والأنصار ؟ قالوا : ثلاثا... : أما إحداهن فإنه حكّم الرجال في أمر الله ، قال الله عز وجل:﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلا

(1) روبي ، فن الإقناع ، ص237 .

لِلَّهِ ﴾(سورة الأنعام/57)، وما للرجال وما للحكم...وأما الأخرى، فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم، فلئن كان الذين قاتل كفارا لقد حل سبيهم وغنيمتهم، وإن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم . قلت: هذه ثنتان فما الثالثة ؟ قالوا: إنه محا اسمه من أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين)[1].

فانظر إليهم كيف رأوا عليا رضي الله عنه، إما مؤمنا وإما كافرا، والمخالفين له إما مؤمنين أو كافرين، ولم يروا أن ثمة وسطا بين الإيمان والكفر، وكيف أنهم قطعوا برأيهم واستدلالهم على عدم جواز التحكيم حتى كفّروا من خالفهم .

وإذا كانت آلية القطع تتموضع تلقائيا في أذهان ذوي الآراء المتطرفة، وتسكن عندهم في منطقة اللاوعي واللاشعور، فبعض منظري التطرف يغرسون مثل هذه الآلية في أتباعهم عن قصد، ويؤكدونها عن عمد، وذلك لأنها تشكل جدارا دفاعيا صلبا أمام كل الآراء الأخرى التي قد يُخشى تسربها إلى الأتباع والمقلدين . فإذا كان المقلد جازما بأن الرأي الذي تلقفه عن معلمه هو اليقين، وأنه الحق الذي ليس بعده إلا الضلال فلن يفسح أبدا لعقله الفرصة للنظر في أي رأي مخالف لأنه حتما سيكون عنده خطأ . وبهذا يضمن المنظِّرُ صاحبُ الرأي المتطرف أن ينفضَّ عنه تابعوه لا سيما وهو بحاجة إلى استكثار الأتباع لأنه وبحكم الاستقراء يندر أن يكون متطرفو الرأي كثرة إذا ما قيسوا بأهل الوسط في كل زمان ومكان بل هم قلة هنا أو هناك .

ولما كان القطع بالرأي، والتعصب له، ونفي غيره غريزة في نفوس الناس لاسيما المبتدئين في العلم، كثرت توجيهات علماء السلف ـ قبل فشو التقليد ـ بالحث على معرفة مواضع اختلاف العلماء ودراسة وجهات نظرهم ؛ لأن في ذلك كفكفة من غلواء التعصب، وتخفيفا من الاعتداد بالرأي، وغرسا في المتعلم لفضيلة احترام الرأي الآخر، هذا فضلا عما في ذلك من تنقيح الرأي، وإدراك المسائل، وتقوية ملكة الاجتهاد . ومما ورد عنهم في هذا الصدد ما أورده الشاطبي من النقول:

(فعن قتادة: من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه . وعن هشام بن عبيد الله الرازي: من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه . وعن عطاء لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه . وعن أيوب

(1) سبق إيراد المناظرة بأتم من هذا السياق وتخريجها.

السختياني وابن عيينة: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علما باختلاف العلماء، زاد أيوب: وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء . وعن مالك: لا تجوز الفتيا إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه . قيل له اختلاف أهل الرأي ؟ قال: لا، اختلاف أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن ومن حديث الرسول الله - صلى الله عليه وسلم -. وقال يحيى بن سلام: لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول هذا أحب لي . وعن سعيد بن أبي عروبة: من لم يسمع الاختلاف فلا تعده عالما . وعن قبيصة بن عقبه: لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس)[1].

(1) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص161 .

المصادر والمراجع

الآمدي: سيف الدين علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404هـ .

البخاري: محمد بن إسماعيل، الصحيح، ترقيم مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ=1987م .

البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ=1994م .

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى، السنن، ترقيم أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وتحقيق عبد الرحمن العاصمي، مكتبة ابن تيمية .

ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط1، 1406هـ .

الجرجاني: علي بن محمد، شرح المواقف لعضد الدين الإيجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997م .

ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، تلبيس إبليس، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1985م .

الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، دار الوفاء، المنصورة، ط3، 1412هـ=1992م .

الحاكم: أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ=1990م .

ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، القاهرة، ط1، 1407هـ=1986م .

ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1404هـ .

حميد سمير، الهيرمينوطيقا والنص القرآني، دار البيارق، عمان .

أبو داود: سليمان بن الأشعث، السنن، ترقيم محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت .

الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1413هـ .
الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الخطيب، تفسير الرازي المسمى مفاتح الغيب، دار إحياء التراث العربي .
روبي: ليونيل، فن الإقناع، المرشد إلى التفكير المنطقي، ترجمة د.محمد العريان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1961م .
أبو زيد: نصر حامد، النص، السلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995م.
الشاطبي: إبراهيم بن موسى الغرناطي، الموافقات، تحقيق وشرح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت .
الشافعي: محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، 1358هـ=1939م .
الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، دار الفكر، بيروت، ط1، 1412هـ=1992م.
الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ=1985م .
الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، 1405هـ .
عمارة: محمد، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1419هـ، 1999م
الغرياني: الصادق، الغلو في الدين، ط1، 2000ف .
الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد، فضائح الباطنية، مؤسسة الكتب الثقافية، الكويت .
الغزالي، المستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 .
ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت .
ابن القيم: محمد بن أبي بكر الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار الفكر، بيروت، 1398هـ
ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، 1401هـ .

ابن ماجة: محمد بن يزيد، السنن، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت .

صالح: أيمن علي عبد الرؤوف، أثر تعليل النص في دلالته، دار الرشد، الرياض، ط1، 2000م .

مسلم بن الحجاج، الصحيح، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

المقدسي: يوسف بن مرعي، رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، دار حراء، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ

ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1388هـ=1968م .

الهيثمي: علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث -دار الكتاب العربي، القاهرة - بيروت، 1407هـ .